

Kleinbach, Karlheinz

## **Franz Rosenzweig. Der Stern der Erlösung**

*Der Blaue Reiter : Journal für Philosophie 10 (1999) 2, S. 86-90*



Quellenangabe/ Reference:

Kleinbach, Karlheinz: Franz Rosenzweig. Der Stern der Erlösung - In: Der Blaue Reiter : Journal für Philosophie 10 (1999) 2, S. 86-90 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-115942 - DOI: 10.25656/01:11594

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-115942>

<https://doi.org/10.25656/01:11594>

### **Nutzungsbedingungen**

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

### **Terms of use**

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

### **Kontakt / Contact:**

peDOCS  
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation  
Informationszentrum (IZ) Bildung  
E-Mail: [pedocs@dipf.de](mailto:pedocs@dipf.de)  
Internet: [www.pedocs.de](http://www.pedocs.de)

Digitalisiert

Mitglied der

  
Leibniz-Gemeinschaft







**Den Konflikt zwischen Modernität und jüdisch-orthodoxer Glaubenspraxis trug Franz Rosenzweig (1886–1929) auf seine ganz eigene Art aus. Die Bewegung seines Lebens führt dramatisch von der noblen Peripherie in das Zentrum jüdischen Lebens.**

Wie für viele andere wohlhabende europäische Juden zum Ende des vergangenen Jahrhunderts, so war auch für Rosenzweigs Eltern die Assimilation die angemessene Lebensform – versprach und sicherte diese doch Teilhabe am politischen, kulturellen und sozialen Leben. Franz studierte einige Jahre Medizin, bevor sein akademisches Interesse an der Philosophie erwachte. In dieser Studienzeit in Berlin reifte sein Entschluß, zum Christentum zu konvertieren. 1913 zum Jom Kippur (hoher jüdischer Feiertag) nahm Rosenzweig – von ihm gedacht als sein Abschied vom Judentum – an einem Gottesdienst teil, der für ihn zum Wendepunkt zurück ins Judentum wurde. Als Soldat während des Ersten Weltkriegs beginnt er, den *Stern der Erlösung* zu schreiben. Dieses Buch ist der Abschied von einer akademischen Karriere und der (Neu-)Beginn jüdischer Erwachsenenbildung. Er eröffnet 1920 in Frankfurt eine Hochschule, das *Freie Jüdische Lehrhaus*. 1921 lernt der 35jährige Rosenzweig den 43jährigen Martin Buber kennen, der an seinem Hauptwerk *Ich und Du* arbeitet. Bereits ein Jahr später unterrichtet Buber am Lehrhaus. Rosenzweig erkrankt im Jahr 1922 an einer progressiven Paralyse. In dieser Zeit übersetzt er zusammen mit Buber und mit Unterstützung seiner Frau Edith die Bibel vom Hebräischen ins Deutsche. Am 10. Dezember 1929 stirbt Franz Rosenzweig nach langer und schwerer Krankheit.

1925 schreibt Rosenzweig einen Brief zum jüdischen Bildungsproblem an Eduard Strauß, einen Mitarbeiter und Lehrer am Frankfurter Freien Jüdischen Lehrhaus. Anders als der drei Jahre zuvor an seinen Lehrer Hermann Cohen gerichtete Brief *Zeit ist's*, einem Plädoyer für eine Akademie jüdischer Wissenschaft und Lehrerbildung, geht es in *Bildung – und kein Ende* um die (Wieder-)Gewinnung jüdischer Identität in der Erwachsenenbildung angesichts der drei einander widersprechenden Positionen Orthodoxie, Zionismus und Assimilation (siehe Kasten). Sowohl „die Kulturseligkeit des Emanzipationsjahrhunderts“ (BuKE 37) der Assimilation als auch der Zionismus setzen auf innere beziehungsweise äußere „Formen der Exterritorialität“ (BuKE 45). Beides bestimmt den jüdischen Menschen negativ.

Entweder ist er eingebettet in ein auf religiöse Erbauung reduziertes Judentum, oder er lebt beständig mit dem Gefühl, nicht zu Hause zu sein. Beides ist ein Kampf um Anerkennung, staatsbürgerlich wie gesellschaftlich, und ist anscheinend „die einzige belebende Kraft, die der Wissenschaft und dem Unterricht aus dem wirklichen Leben“ (BuKE 43) zuströmt. Für Rosenzweig ist jedoch das, was aus dem „wirklichen Leben“ kommt, nicht über Pflichten („Vulgärorthodoxie“), Aufgaben („Vulgärzionismus“) oder Ideen („Vulgärliberalismus“) zu begreifen. Vielmehr meint Rosenzweig mit „wirklichem Leben“ eine Gegenwärtigkeit, ein Leben in der Gegenwart zusammen mit anderen Ju-

den – ein „Ruck“, der die unendliche Bürgerschaft füreinander begreifen läßt, der jeden Juden für jeden Bürge sein läßt. Darin kommen zwei Voraussetzungen zum Ausdruck, nämlich Rosenzweigs geschichtsphilosophische Vorstellungen und das, was er als „jüdische Methode“ bezeichnet.

Eine radikale Kritik der Totalität ist in Rosenzweigs Dissertation über Hegel angelegt, einer systematischen Interpretation und Entwicklungsgeschichte von Hegels Denken. Ein Strang, den Rosenzweig hier verfolgt, ist das Verhältnis von Individuum und Staat. Rosenzweig zeigt darin auf, weshalb der einzelne für den Staat „sozusagen gebrauchsfertig zur Verfügung gestellt werden“ muß (HS II, 172). Weil Hegel den einzelnen nur als Begriff (des Allgemeinen) denkt, kann bei ihm der einzelne Mensch in seiner irreduziblen Einzigartigkeit nicht in den Blick kommen. Der systematische Zwang dieser Orientierung am Allgemeinen führt auch dazu, daß die philosophische Vernunft an ihr Ende kommt. Denn „alle Dinge sind in ihr begriffen. Und am Ende begreift sie sich selber“ (KS 359). Doch der einzelne Mensch erhebt Einspruch, steht in Opposition zur Totalität dieses Systems. Denn plötzlich „entdeckt der Mensch, daß er, der doch längst philosophisch Verdaute, noch da ist ... (als) ganz gemeines Privatsubjekt, Ich Vor- und Zuname, Ich Staub und Asche, Ich bin noch da. Und philosophiere.“ (KS 359) Mit dem Bezug auf den Namen erhält das, was der Totalität entgegengestellt wird, eine positive Bestimmung.

Die positive Bestimmung des einzelnen, als Erfahrung der Singularität, hängt entscheidend am Namen, mit dem ich gerufen werde, der mich in eine Beziehung stellt. „Mit dem Anruf des Eigennamens trat das Wort der Offenbarung in die wirkliche Wechselrede ein.“ (SdE 208) Der eigene Name geht nicht restlos in die Gattung ein, er hat seinen Ort nicht in dieser Welt, ist nicht ersetzbar durch einen Artikel. Und vor allem: der eigene Namen „fordert Namen außer sich.“ (SdE 208) Dies unterscheidet Rosenzweig bei aller Nähe von der Existenzphilosophie, die zum egoistischen Aufbegehren des Subjekts auffordert.

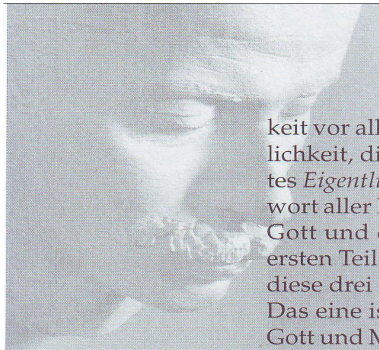
Rosenzweig radikalisiert und erweitert seine Totalitätskritik in einer grundsätzlichen Differenz: Mensch und Gott und Welt sind nicht synthetisierbare Elemente. Dieses Differenz markierende „Und“ ist gewissermaßen Rosenzweigs philosophisches Programm.

Dieses Programm entfaltet er in seinem Hauptwerk, dem *Stern der Erlösung*. Dort bildet die unvertretba-

## Schöpfung ist das entsprechende „Und“ zwischen der Welt und Gott.

re Erfahrung des Todes den Ausgang: „Sterben kann nur das Einzelne, und alles Sterbliche ist einsam.“ (SdE 4) Deshalb mußte die Philosophie den einzelnen aus der Welt schaffen. Denn mit dem Tod kann sie nichts anfangen. Die Opposition des einzelnen gegen das Allgemeine ist nur ein Strang von Rosenzweigs Argumentation. Der andere ist im Rückgriff auf Schelling das unbedingte Primat des Seins vor dem Denken. „Hineingegeben ist in den Stern der Erlösung zu Beginn die Erfahrung der Tatsächlich-





© Divinity Library,  
Vanderbilt University,  
Nashville, TN, USA.

der  
blaue  
reifer

keit vor allen Tatsachen der Erfahrung. Die Tatsächlichkeit, die dem Denken statt seines Lieblingswortes *Eigentlich* das seiner Zunge ungewohnte Grundwort aller Erfahrung, das Wörtchen *und*, aufzwingt. Gott und die Welt und der Mensch.“ (KS 395) Im ersten Teil des *Sterns der Erlösung* stellt Rosenzweig diese drei Elemente dar.

Das eine ist nicht auf das andere zurückzuführen. Gott und Mensch können nicht auf die Welt zurückgeführt werden (kosmologisch, antik); Mensch und Welt sind nicht rückführbar auf Gott, wie dies im Mittelalter ausformuliert wurde; genausowenig wie Gott und Welt sich nicht auf den Menschen reduzieren lassen (die anthropologische Variante der Neuzeit. Anthropologie: Lehre vom Menschen).

Die ursprünglichen Differenzen zwischen Gott, Mensch und Welt sind gleichwohl die Bedingung der Möglichkeit für „Brücken“ zwischen diesen. Doch wo finden sich diese „verbindende Brücken“ (SdE 117)? Dies ist Inhalt des zweiten Teils des *Sterns der Erlösung*. Rosenzweig nennt eine dieser Brücken die Erfahrung der Ent-Sprechung. Sie entsteht in der Beziehung der miteinander Sprechenden und aufeinander Hörenden. Im Gespräch wird es möglich, Differenzen zu überbrücken. Dies gilt für alle drei Elemente: „Gott selber, wenn wir ihn begreifen wollen, verbirgt sich, der Mensch, unser Selbst, verschließt sich, die Welt wird zum sichtbaren Rätsel. Nur in ihren Beziehungen in Schöpfung, Offenbarung, Erlösung tun sie sich auf.“ (KS 386) Schöpfung ist das entsprechende „Und“ zwischen der Welt und Gott, in der Offenbarung läßt sich die Beziehung zwischen Gott und Mensch bestimmen, und Erlösung verbindet Welt und Mensch. Mit diesen Entsprungen sind in zeitlicher Hinsicht die Formen bestimmt, in denen sich jeweils die Beziehungen entfalten.

In der Offenbarung als ursprüngliche Erfahrung wird jedoch deutlich, daß Rosenzweig ein solches Zeitkonzept entformalisiert: Der Zuwendung Gottes kann der Mensch (nur) im menschlichen Maß entsprechen, nämlich in der Liebe zum anderen Menschen. In solcher Gegenwärtigkeit (Präsenz und Präsens) nimmt der Mensch Anteil an der Ewigkeit. Sie ist das Werk eines absolut einmaligen – und das heißt: sterblichen – Wesens. In seiner Einmaligkeit ist es nicht vertretbar, und deshalb erscheint Liebe als Gebot, als Imperativ (Sollenssatz) par excellence und als ethische Quelle jeder Handlung, wie es im *Sch'ma Israel* (Dtn. 6,4) ausgesprochen ist: als Gebot zu hören und zu lieben. „Daß jeder Augenblick der letzte sein kann, das macht ihn ewig. Und daß jeder Augenblick der letzte sein kann, macht ihn zum Ursprung der Zukunft als einer Reihe, von der jedes Glied durch das erste vorweggenommen wird.“ (SdE 252f) Ewigkeit ist also kein Ideal, sondern liebende Teilhabe am „Wir“ der Welt, ohne daß ich mich in dieser Gemeinschaft auflöse oder hinter ihr verstecken kann.

In diesem messianischen Zeitkonzept unterscheidet sich das Judentum grundlegend vom Christentum. Das Judentum lebt innerweltlich in der Gegenwärtigkeit. Liturgie und Ritus stehen nicht im Gegensatz zum alltäglichen Leben, sondern sind vielmehr dessen Existenzmodus. Entsprechend ist Synagoge für Rosenzweig gleichzusetzen mit *praktischem Leben*, als

Umsetzung der Thora und Befolgung ihrer Mizvot

## Assimilation

Mit Assimilation ist ein Prozeß gemeint, bei dem Individuen oder ethnische Gruppen in eine bestehende Gruppe oder Gesellschaft aufgenommen werden. Dies können Emigranten oder bisher isolierte Gruppen sein, die sich durch kulturelle, soziale und politischen Teilhabe zunehmend mehr am Wertesystem dieser Gesellschaft orientieren und dabei die eigenen, möglicherweise trennenden Vorstellung aufgeben. Die Beseitigung sozialer, kultureller, politischer und ökonomischer Unterschiede bei gleichzeitiger religiöser Toleranz ist der Kern des Assimilationsgedankens, wie ihn zuerst der deutsch-jüdische Philosoph Moses Mendelssohn (1729–1786) formuliert. Mendelssohn ging es in seiner spezifisch jüdischen Variante der Aufklärung (Haskala) um eine Versöhnung des Judentums mit dem Aufklärungsgedanken. Mendelssohn wird zum Vorbild für Lessings Dramenfigur „Nathan der Weise“.

## Jüdische Orthodoxie

hält nicht nur an Schrift und Gesetz unbedingt fest, sondern ist gemeinsame alltägliche Praxis. Diese Praxis ist wesentlich bestimmt durch die Gebäude, in denen sie sich vollzieht: die Synagoge, das Lehrhaus und das eigene Haus/die eigene Wohnung. Dabei ist neben der Thora (hebr.: Weisung; im engeren Sinn die fünf ersten Bücher der hebräischen Bibel) der Talmud (eine Sammlung rabbinischer Diskussionen und Lehrmeinungen) die primäre Quelle für das Selbstverständnis einer solchen Praxis.

Jüdische Orthodoxie in Westeuropa und in Deutschland ist insbesondere mit dem Namen Samson Raphael Hirsch verbunden. Nach seiner Vorstellung ist es möglich, als Jude ein religiöses Leben unter Beachtung aller Gesetze zu führen und zugleich in der Gesellschaft integriert zu sein. Er geht davon aus, daß sich die theoretische Unterscheidung zwischen Kultur und Religion auch im praktischen Alltag aufrechterhalten läßt.

## Zionismus

Bezeichnung für eine Bewegung im Judentum, welche die Rückkehr der Juden ins „Land der Väter“ (Palästina) mit dem religiös-politischen Mittelpunkt Jerusalem (Zion) zum Ziel hat.

Nach Pogromen gegen Juden unter dem reaktionären Regime von Zar Alexander II. (1855–1881) wird der Gedanke eines eigenen territorial souveränen Staates der Juden von Leo Pisker formuliert. Er orientiert sich dabei wesentlich an der Idee des säkularen Nationalstaates, wie diese für das 19. Jahrhundert bestimmend war. In Westeuropa formiert sich der politische Zionismus in den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts. Theodor Herzl, ein österreichischer Jude, veröffentlicht 1896 *Der Judenstaat* als Gegenposition zur Assimilation (siehe dort).

In Basel findet 1891 der erste Zionistische Kongreß statt. Dort konkretisiert Max Nordau das politische Programm, indem er Palästina als originäres Land der Juden reklamiert.



(Gebote) im Alltag. Der Messias ist (zwar noch) nicht gekommen, aber die Gemeinschaft ist bereits in der Entsprechung zu Gott, lebt also gewissermaßen bereits in der Ewigkeit. Daher ist auch das rituelle und liturgische Leben nur die Fortsetzung dieser Ewigkeit/Gegenwärtigkeit. Das Ewige ist bereits durch die religiöse Gemeinschaft vorweggenommen; Geschichte ist gleich-gültig. Ewigkeit wird (gemeinsam) erlebt durch den Rhythmus der Stunden, Tage, Jahre hindurch. Diese (orthodoxe) Form jüdischer Gläubigkeit kennt keinen eschatologischen Messianismus (Eschatologie: Lehre vom Weltende), denn schon heute ist die jüdische Gemeinschaft der Gläubigen beim Herrn.

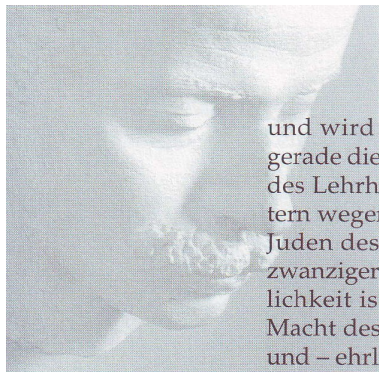
Dagegen hat das Christentum ein ganz anderes heilsgeschichtliches Schema. Es nimmt die Chronologie der Geschichte ernst – nur dessen Anfang und Ende stehen über der Geschichte. „Kuriose Umkehrung: Der Ewige Jude ist angekommen, der Christ auf ewiger Wanderschaft!“ Anders als das Judentum ist das Christentum deshalb angelegt auf Mission, Gründung und damit auf Expansion und Unterwerfung.

Die spezifischen sozialen Formen kollektiver Existenz im Judentum machen verständlich, warum gerade hier *dialogisches Denken* entstehen konnte. Im Gegensatz zu Hegels dialektischem Ansatz denkt Rosenzweig dialogisch (Dialektik: Nach Hegel Grundstruktur und Methode, die Einheit nur als eine solche von Widersprüchen faßt). Folglich kehrt sich

für Rosenzweig in der „Methode des Sprechens“ (KS 388) der Vorrang des Methodischen in einen Vorrang des Tatsächlichen um. Gegen Hegel macht Rosenzweig deutlich, daß sich der einzelne nicht auf den Begriff bringen läßt, „was der Einzelne schauen wird, wer wolle ihm das voraussagen!“ (BukE 46). Die Bereitschaft für den anderen Menschen, für die Welt und für Gott läßt sich nicht inhaltlich bestimmen. Vielmehr ist es ein ganz einfacher Entschluß, einmal zu sagen: „Nichts Jüdisches ist mir fremd.“ (BukE 46) Dieser kleine Ruck fragt nicht nach Rezepten. Wer dem jüdischen Menschen helfen will, der kann dies nur dadurch, daß er ihm *leere Formen* bereitstellt, in denen etwas geschehen kann.

Die *leere Form* ist das Merkmal des Jüdischen Lehrhauses. Leere Formen sind ein Sprechraum und eine Sprechzeit. Diese lassen sich vorweg organisieren. Es läßt sich darunter also durchaus ein *Leer-Haus*, ein (noch) *leeres Haus* verstehen. Rosenzweig verweist dabei auf Zeitschriften, die oft auch einen sprechsaalhaften Charakter haben. Ihre Aufgabe ist es, eine Plattform dafür bereitzustellen, was andere Menschen sagen wollen. So versucht das Jüdische Lehrhaus „Anfang zu sein“ (BukE 49), statt eines planvoll inhaltlich durchgeführten Ganzen. Der Sprechraum hat kein Wartezimmer. Jeder, der kommt, wartet in ihm, nimmt hörend teil, denn aus dem Hören werden Worte wachsen, bis auch der Augenblick für den Zuhörenden kommt, in dem er mitspricht. Die Lebendigkeit kommt durch Öffentlichkeit zustande





© Divinity Library,  
Vanderbilt University,  
Nashville, TN, USA.

der  
blaue  
reiter

und wird durch diese gleichzeitig verbürgt. Und gerade diese Öffentlichkeit ist die verletzte Stelle des Lehrhauses. Als hätte Rosenzweig sein Scheitern wegen des Crêpe-de-Chine-Publikums (reiche Juden des Frankfurter Westens) im Frankfurt der zwanziger Jahre vorausgesehen: „Denn diese Öffentlichkeit ist eine mörderische Atmosphäre für die Macht des Todes, die unserer deutschen Judenheit und – ehrlich gesprochen – insbesondere der nichtzionistischen im Nacken sitzt: das Bonzentum. Alle jene Verbonzten und alle die es werden wollen, jene jungen und alten Greise, sie werden sich einfach nicht hinwagen. Denn hier wird gefragt. Und sie wollen Kundgebungen. Hier wird gezweifelt. Und sie wollen Programme. Hier wird gewünscht.“ (BukE 51)

Rosenzweig gibt also den Zweiflern recht. Sie sollen zweifeln, wenn sie nur ins Freie Jüdische Lehrhaus kommen, um ihre Zweifel zu artikulieren, „denn es liegt an ihnen und einzig an ihnen, daß es das gibt.“ (BukE 52) Der Name war Programm. Es geht um jüdische Identität und nicht um einen Verständigungsort des Jüdischen mit dem Nichtjüdischen. Die Wahrheit findet sich dabei im Dialog aller Gelehrten. Aber zur Zeit Rosenzweigs gibt es keine Gelehrtenkultur mehr. Gelehrsamkeit wird nur mehr von Rabbinern repräsentiert. Zerbrochen ist auch die fundierende Gemeinsamkeit von jüdischem Haus (Haushalt), Synagoge (Dienst) und altjüdischem Gesetz. Die Lernform des Freien Jüdischen Lehrhauses nimmt also bewußt Bezug auf die jüdische Tradition. Ihr liegt die Aufgabenteilung der jüdischen Orthodoxie zugrunde: Thora (Unterweisung), Mischna (Wiederholung), Midrasch (Auslegung) und Talmud (Studium). Das Lehrhaus soll dabei die Aufgabe des traditionellen jüdischen Lehrhauses Midrasch neben der Synagoge übernehmen. „Frei“ wurde das Lehrhaus genannt, weil es keine Aufnahmeveraussetzungen gab (Eingangsexamina etwa) und weil keine Abschlüsse zu erwerben waren. Im Sommer 1920 übernimmt Rosenzweig auf Bitte des Frankfurter Oberrabbiners Dr. Nehemia Nobel die Leitung des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt. Vom Freund Joseph Prager war Rosenzweig dem Führer der Jüdischen Gemeinde vorgestellt worden. Nobel lud Rosenzweig, nicht zuletzt wegen dessen Vortragstätigkeit an der Jüdischen Gemeinde Kassel, nach Frankfurt ein und plante, zusammen mit Eduard Strauß ein Lehrhaus in Frankfurt einzurichten.

Zusammen mit anderen jüdischen Philosophen des frühen zwanzigsten Jahrhunderts ist die Suche nach kultureller Authentizität das Verdienst von Rosenzweig. Dabei ging es darum, sich aus der kulturellen Umklammerung zu befreien, in die sich die vorangehende Assimilationsgeneration freiwillig begeben hatte. Diese war von Rosenzweig nicht nur als nutzlos erkannt worden, sondern sie hatte die eigene Würde aufgeopfert und verstrickte sich in Begründungen gegen das traditionelle Judentum. Das „Neue Denken“ Rosenzweigs ist philosophiegeschichtlich aus zwei Gründen interessant. Erstens weil es die Reserviertheit an allgemeinen Aufklärungsidealen konkretisiert, indem es die Grenzen und Schwächen von Hegels Programm aufzeigt: das Besondere im Allgemeinen aufgehen zu

lassen. Das Thema des anderen ist zwar auch deutschen Denktraditionen nicht neu. Doch wird es dort stets als reziproke (wechselseitige, aufeinander bezogene) Form der Gemeinsamkeit dargestellt (aristotelisch oder kantisch). Das wird deutlich etwa in den Debatten zwischen Hermeneutik und kritischer Theorie oder zwischen Kommunitarismus und Universalismus. Im Unterschied dazu geht Rosenzweig von einer grundlegenden Asymmetrie aus: der radikalen Infragestellung des Selbst durch den anderen und dessen irreduzibler Singularität. Diese Asymmetrie fundiert die unausweichliche Verantwortung für den anderen Menschen. Darin liegt Rosenzweigs originärer innereuropäischer Beitrag zum philosophischen Selbstbewußtsein.

Zweitens ist das „Neue Denken“ philosophiegeschichtlich interessant weil es Lernformen hervorbringt, in denen der Geltungsanspruch jüdischer Tradition reklamiert wird, nämlich die bewußte Bezugnahme auf deren weltliche und vernünftige Prinzipien, etwa der *Mischna*, das erste offizielle Werk rabbinischer Literatur, das ein Programm rationaler Rechtsfindung enthält. Vernunft und offenbarungsbezogene Rede gelten dabei als Momente derselben göttlichen Wahrheit. Oder im *Midrasch*, dem Lehrhaus, in dem Eigenes nur neben und wegen dem anderen zugelassen ist. In dieser Hinsicht ist das „Neue Denken“ wahrscheinlich so alt wie das Judentum selbst. Denn in ihm ist Frömmigkeit seit je mit spezifischen Lese- und Lernpraktiken verbunden und gilt Gelehrsamkeit als Ausdruck von Gottesliebe.

Wie läßt sich jüdische Identität bestimmen? Rosenzweig kann eine Antwort darauf weder in der Assimilation noch im Zionismus finden. Seine Suche endet im verlorengegangenen Judentum, jedoch nicht als einem archäologischen Tatbestand. Was Rosenzweig bewegte, war die faszinierende Idee einer innigen Durchdringung von Humanismus und jüdischer Orthodoxie; einer Verbindung, in der der Humanismus auf die Grundlegung in der Subjektivität des Menschen verzichtet und die Orthodoxie auf die Ausschließlichkeit des Berufenseins zum Volk Gottes.

#### Literatur:

- Rosenzweig, Franz: Kleinere Schriften. Berlin (Schocken) 1937 (zitiert: KS)
- Rosenzweig, Franz: Bildung und kein Ende. In: ders.: Zur Jüdischen Erziehung – Drei Sendschreiben. Berlin (Schocken) 1937 (zitiert: BukE)
- Rosenzweig, Franz: Hegel und der Staat. München/Berlin 1920 (Nachdruck Aalen 1982) (zitiert: HS)
- Rosenzweig, Franz: Der Stern der Erlösung. Frankfurt (Suhrkamp) 1988 (seitenidentisch mit dem Text der Erstausgabe 1921) (zitiert: SdE)

Der Abdruck der Bilder erfolgt mit freundlicher Genehmigung der Divinity Library, Vanderbilt University, Nashville, TN, USA (aus der Sammlung von Nahum N. Glatzer).

Karlheinz Kleinbach studierte Pädagogik und Philosophie und ist Leiter einer Schule für geistig Behinderte.